La littérature aux marges du ʾadab

Écriture et réécriture de l'histoire des Idrissides

Entre la littérature historique zaydite des IXe-Xe siècles et l'historiographie mérinide malékite des XIIIe-XIVe siècles

Chafik T. Benchekroun

Université de Toulouse Jean Jaurès

La réécriture de l'histoire des Idrissides à l'époque mérinide est une vieille antienne historienne. Bernard Rosenberger affirmait déjà que « Les historiens marinides, loin d'être indépendants du pouvoir, s'avèrent être des faussaires. » (Rosenberger 1991, p. 184) Le regain d'intérêt pour l'histoire des débuts de la dynastie idrisside (172-213/788-828) durant le xiv[e] siècle mérinide suscita en effet un élan historiographique qui est demeuré pendant des siècles la principale source d'informations sur l'histoire des Idrissides. La confrontation de ces textes mérinides avec la littérature historique chiite zaydite des ix[e]-x[e] siècles, dans laquelle le fondateur de la dynastie idrisside ʾIdrīs b. ʿAbd Allāh occupe une place de choix en tant que célèbre figure zaydite, pourrait ainsi se révéler d'un grand intérêt.

Cette entreprise permettrait notamment de relever les erreurs de narration diffusées par certains auteurs mérinides. À l'exemple d'Ibn al-Ḫaṭīb qui préfère faire descendre ʾIdrīs b. ʿAbd Allāh b. al-Ḥasan b. *al-Ḥasan b. ʿAlī* b. ʾAbī Ṭālib d'*al-Ḥusayn b. ʿAlī* envers et contre tous les autres témoignages, ou qui prétend que ʾIdrīs ne s'est pas enfui de La Mecque avec son frère Yaḥyā mais avec son autre frère Mūsā, ou encore qui présente son autre frère Muḥammad b. ʿAbd Allāh (100-145/717-762) comme le meneur alide de la bataille de Faḫ en 169/786 (alors qu'il s'agit sans l'ombre d'un doute d'al-Ḥusayn b. ʿAlī al-Faḫī, le fils d'un cousin de ʾIdrīs) (Ibn al-Ḫaṭīb *ʾAʿmāl*, p. 372), on peut également ajouter d'autres figures du xiv[e] siècle mérinide véhiculant des erreurs similaires, à l'image d'Ibn ʿIḏārī, d'al-Ḥimyarī et d'Ibn Ḫaldūn qui font arriver Sulaymān b. ʿAbd Allāh à Tlemcen pour l'y faire gouverner au nom de son frère ʾIdrīs pendant quelques années[1], alors que diverses sources orientales

1 Voir Ibn ʿIḏārī *Bayān*, t. I, p. 210 ; Ḥimyarī *Rawḍ*, p. 135 ; Ibn Ḫaldūn *ʿIbār*, t. IV, p. 21 ; Benchekroun 2014, p. 15-16, n. 28. Sulaymān et ʾIdrīs (ainsi que ʿĪsā) avaient la même mère : ʿĀtika (prénom de la tante paternelle de Mahomet). Voir al-Saʿdānī 1980-1981, p. 8 et ʾAṣfahānī *Maqātil*, p. 243.

antérieures (aussi bien chiites qu'abbassides) affirment bien que Sulaymān est mort à Faḫ en 169/786 (ʾAṣfahānī *Maqātil*, p. 225 ; Masʿūdī *Murūǧ*, t. III, p. 309), et que la numismatique n'atteste que la présence de son fils Muḥammad b. Sulaymān à Tlemcen (Eustache 1971, p. 137).

Mais les auteurs mérinides ne furent pas les seuls à relayer des versions erronées sur les Idrissides. Des auteurs orientaux avancèrent aussi des récits assez déroutants. Masʿūdī (m. 345/956 ?) et ʾAšʿarī (260-324/874-936) prétendirent ainsi que ʾIdrīs b. ʿAbd Allāh serait arrivé au Maghreb comme propagandiste de son frère Muḥammad al-Nafs al-Zakiyya et y aurait été assassiné sous l'ordre du calife al-Manṣūr, lui-même mort en 158/775. Cette version ne doit pas être retenue, car si ʾIdrīs est mort à l'époque d'al-Manṣūr, donc avant 158/775, comment expliquer que toutes les monnaies conservées de lui datent d'entre 172/789 et 179/797 (Masʿūdī *Murūǧ*, t. III, p. 279 ; Beck 1989, p. 38)[2] ?

Toutefois, l'ambition de la présente étude n'est pas seulement d'égrener pareilles erreurs. Car il serait plus intéressant de mettre l'accent sur la possible complémentarité de la littérature historique chiite zaydite des IXe-Xe siècles avec l'historiographie mérinide sunnite malékite des XIIIe-XIVe siècles. Si la première a l'avantage d'appartenir à la même tendance politico-religieuse que le fondateur de la dynastie idrisside[3], la seconde a le tout aussi

2 La question de ces propagandistes envoyés au Maghreb tout au long du VIIIe siècle n'a pas encore reçu d'étude spécifique et éclairante. Il s'agit tantôt de propagandistes zaydites, muʿtazilites, voire ismaéliens. Pour cette dernière occurrence, se reporter par exemple à Daftari 1999, p. 29-31.

3 Les avantages historiographiques de ces affinités idéologiques ne doivent pas être négligés. Ainsi, le fait que l'auteur andalou Ibn al-Abbār soit le seul andalou ou maghrébin à rappeler le nom de la mère de ʾIdrīs (ʿĀtika bint ʿAbd al-Malik b. al-Ḥāriṯ al-Maḫzūmiyya) est sûrement à mettre en relation avec son inclination pour le chiisme. Et son penchant pour le chiisme peut tout aussi bien expliquer son intérêt pour l'histoire des Alides. Voir Ghedira 1957 ; Ibn al-ʾAbbār *Ḥulla*, t. I, p. 53.

apparent avantage d'appartenir au même territoire que celui dirigé par cette même dynastie. Chacune des deux historiographies est ainsi susceptible d'avoir conservé des récits historiques sur les Idrissides à travers des canaux différents. En effet, si la littérature historique chiite zaydite des IXe-Xe siècles se fonde sur des chaînes de transmission d'informations (*ʾisnād*) remontant souvent à des témoins oculaires des événements, l'historiographie mérinide sunnite malékite des XIIIe-XIVe siècles s'appuie sur des ouvrages historiques maghrébins perdus.

Mais, ainsi qu'il sera démontré, l'une de ces deux historiographies est plus trompeuse que l'autre. Car, si la littérature historique chiite zaydite des IXe-Xe siècles apporte des informations inédites et crédibles, l'historiographie mérinide sunnite malékite des XIIIe-XIVe siècles se révèle suspecte à plus d'un égard.

Le prisme déformant de la perspective mérinide sunnite malékite

Il faut reconnaître tout d'abord que les auteurs mérinides ne furent pas les premiers à diffuser des récits suspects sur les Idrissides. Il est ainsi étonnant de voir l'auteur andalou al-Bakrī (m. 487/1094) présenter ʿAlī b. Muḥammad b. Sulaymān al-Nawfalī (m. 204/819)[4] comme un lettré maghrébin ayant ses entrées auprès de personnages idrissides du Xe siècle et ayant été un témoin privilégié des affrontements entre Fatimides et Omeyyades au Maghreb de l'époque (Bakrī *Masālik*, t. II, p. 306 ; Beck 1989, p. 22-23 et 26), alors que de nombreuses sources orientales du début du Xe siècle le situent unanimement un siècle plus tôt.

4 La date de décès d'al-Nawfalī (204/819) est donnée par Sebastian Günther (2002, p. 151), bien qu'il n'indique pas sa source.

Le fait qu'al-Bakrī, qui adopte clairement dans son récit une perspective sunnite malékite pro-Omeyyades et qui n'hésite pas à encenser un personnage idrisside ouvertement affidé au califat de Cordoue[5], prête faussement à l'auteur chiite zaydite al-Nawfalī des passages sur les Idrissides démontre déjà la possibilité d'une réécriture idéologique de l'histoire de la dynastie. Cependant, malgré ce précédent, l'entreprise de « reprise en main » idéologique de l'écriture de l'histoire des Idrissides est clairement à situer à l'époque mérinide. On peut l'attribuer plus particulièrement à Ibn ʾAbī Zarʿ (m. « dans les années 710/1310 » ?, Ibn al-ʾAḥmar *Buyūtāt*, p. 64), imam et prédicateur (*ḫaṭīb*) de la Qarawiyyīn (Ibn al-ʾAḥmar *Buyūtāt*, p. 63), dans son ouvrage intitulé *al-ʾAnīs al-muṭrib bi-rawḍ al-qirṭās fī ʾaḫbār mulūk al-Maġrib wa-tārīḫ madīnat Fās*[6].

5 Bakrī *Masālik*, t. II, p. 278, 281, 313-314 et 351. Il appelle le calife omeyyade « *ʾamīr al-muʾminīn* » et le calife fatimide simplement « ʿUbayd Allāh al-Shīʿī ».

6 On préfèrera ici l'appellation de *Rawḍ al-qirṭās* à celle d'*al-ʾAnīs al-muṭrib*, car ce dernier début de titre a été repris par un auteur postérieur, Muḥammad b. al-Ṭayyib al-ʿAlamī, dans un de ses ouvrages. Voir Ibn ʾAbī Zarʿ, *ʾAnīs*, p. 5 et al-ʿAmrānī 2013, p. 196. L'ouvrage a été maintes fois traduit et publié dans les principales langues occidentales. D'abord en français, aux alentours du 28 novembre 1693 par François Pétis de la Croix (1653-1713), qui occupa la chaire d'arabe du Collège royal de France de 1692 à sa mort, après avoir notamment travaillé quelque temps comme secrétaire de l'ambassadeur de France au Maroc. Puis, vient la traduction en allemand, en 1797 par Franz von Dombay, puis en portugais, en 1828 par le père Joze de Santo Antonio Moura, puis en latin, en 1845 par Carlos Juan Tornberg, à nouveau en Français, en 1860 par le Marseillais Auguste Beaumier, et enfin en espagnol, en 1918 par Ambrosio Huici Miranda. Quant aux éditions marocaines, elles sont évidemment tardives (l'imprimerie ayant été tardivement introduite dans le pays). Chronologiquement, les premières éditions lithographiées datent des années 1303/1885, 1305/1887, 1313/1895. L'édition de Muḥammad al-Hāšimī al-Filālī (1353/1936) est quelque peu meilleure que ces dernières. Datant de 1975, celle de ʿAbd al-Wahhāb b. Manṣūr est aujourd'hui la plus répandue (elle est cependant épuisée depuis bien longtemps, malgré une réédition en 1999), et c'est à cette dernière que nous référons dans le présent article. La lecture *Rawḍ al-qirṭās* a été préférée à *Rawḍ al-qarṭās* car la première est de loin la plus usitée. À ce propos, voir tout de même Kably 1986, p. xxv.

Plus communément appelé *Rawḍ al-qirṭās*[7], l'ouvrage a suscité un enthousiasme presque immédiat dans la sphère fassie, avant de remporter un succès pérenne et profond dans la culture populaire marocaine (Zamāma 1980, p. 281). Mentionné pour la première fois par un anonyme en 729/1329, le *Rawḍ al-qirṭās* est à nouveau très largement utilisé par ʿAlī al-Ǧaznāʾī en 765/1365 dans son *Ǧany zahrat al-ʾās fī bināʾ madīnat Fās*. À la même époque à peu près, des auteurs très célèbres comme Ibn al-Ḫaṭīb et Ibn Ḫaldūn reprendront les assertions d'Ibn ʾAbī Zarʿ. À l'époque de l'apogée saʿdienne, précisément en 1003/1594 (Ibn al-Qāḍī al-Maknāsī *Ǧaḏwa*, t. I, p. 57), Ibn al-Qāḍī (960/1562-1025/1616) rédige une histoire de Fès, elle aussi apparemment fortement appuyée sur Ibn ʾAbī Zarʿ (Lévi-Provençal 1923, p. 22). Tous les auteurs postérieurs calqueront par la suite leurs récits sur celui d'Ibn ʾAbī Zarʿ, lequel restera une autorité pendant de longs siècles. En atteste un auteur tel que Muḥammad b. Qāsim b. Zākūr (m. 1120/1708) qui écrira un ouvrage résumant en même temps le *Rawḍ al-qirṭās* et la *Rawḍat al-nisrīn* : *al-Muʿrib al-mubīn ʿammā taḍammana-hu al-ʾAnīs al-muṭrib wa-Rawḍat al-nisrīn* (Ibn Zākūr *ʾAzāhir*, p. 24. Voir également Zayānī *Turǧumāna*, p. 47), cela alors qu'Ibn ʾAbī Zarʿ avait lui-même vécu près de quatre siècles après les faits qu'il raconte.

Pour leur part, des historiens comme Évariste Lévi-Provençal (2001, p. 19), ʿAbd al-Ḥamīd Saʿd Zaġlūl (2003, p. 52) et ʿAbd al-Wahhāb b. Manṣūr (Ibn ʾAbī Zarʿ *ʾAnīs*, p. 54) s'étonnaient déjà dans leurs recherches du fait qu'Ibn ʾAbī Zarʿ prétende emprunter des informations à des auteurs comme al-Bakrī et l'anonyme

7 Le titre *Rawḍ al-qirṭās* est d'ailleurs peut-être une version estropiée de *Rawḍ al-Farṭās*, al-Farṭās étant, d'après l'auteur des *Mafāḫir al-barbar*, le surnom de Zīrī b. ʿAṭiyya al-Maġrāwī qui dirigea Fès à la fin du xe siècle et y fit construire un jardin appelé à devenir célèbre et auquel fait vraisemblablement allusion le titre de l'ouvrage d'Ibn ʾAbī Zarʿ. Voir Zamāma 1980, p. 283 et Ibn ʾAbī Zarʿ *ʾAnīs*, p. 5.

de l'*Istibṣār*, alors qu'elles sont introuvables dans l'œuvre de ces deux auteurs. Mais ces historiens préféraient considérer les manuscrits disponibles aujourd'hui d'al-Bakrī et de l'*Istibṣār* comme incomplets, malgré l'évidence du contraire.

Entre autres exemples des assertions d'Ibn ʾAbī Zarʿ, l'auteur cite aussi à deux reprises le premier volume aujourd'hui disparu d'*al-Mann bi-l-ʾimāma* d'Ibn Ṣāḥib al-Ṣalāt dans son récit de l'histoire du Mahdī almohade[8]. Ces citations invérifiables sont à ajouter à plusieurs autres qu'Ibn ʾAbī Zarʿ prétend tirer d'auteurs et d'ouvrages aujourd'hui disparus ou inconnus (Ibn Ġālib, ʿAbd al-Malik al-Warrāq, Ibn Ǧannūn, al-Burnuṣī, Ibn Maṭrūḥ, *al-Muṭrib fī mulūk al-Maġrib*, etc.).

L'historien égyptien Maḥmūd ʾIsmāʿīl fut finalement l'un des premiers à sous-entendre une malhonnêteté d'Ibn ʾAbī Zarʿ dans ses citations (ʾIsmāʿīl 1989, p. 11). Il avait néanmoins déjà été précédé en cela par des historiens tels que le Néerlandais Reinhart Dozy (Edrîsî *Description*, p. 17), le Britannique John Francis Price Hopkins (1958, p. xiii, 34, 79 et *passim*), l'Espagnol Ambrosio Huici Miranda (Ibn ʾAbī Zarʿ *Rawḍ*, p. 20), et le Saoudien ʿIzz al-Dīn Mūsā (2003, p. 42 et 174), qui avaient déjà montré du doigt Ibn ʾAbī Zarʿ à cause de versions suspectes données d'événements almoravides ou almohades. Ambrosio Huici Miranda allait même jusqu'à consacrer, en 1960, un article entier, une véritable charge, voire un pamphlet, à ce qu'il appelle « *errores y fantasias* », ou encore « *invenciones y juegos literarios* » du *Rawḍ al-qirṭās* (Huici Miranda 1960, p. 514 et 517).

Sans aller jusque-là, la présente étude voudrait quand même montrer que les critiques de ces derniers historiens envers les parties du *Rawḍ al-qirṭās* consacrées aux Almoravides et aux

8 Mahdī almohade qui, il faut le noter, est présenté comme d'ascendance idrisside, voir Ibn Tūmart *ʾAʿazzu*, p. 20. Ibn ʾAbī Zarʿ *ʾAnīs*, p. 236 et 240.

Almohades peuvent très bien être étendues aux parties consacrées aux Idrissides.

Ainsi, alors qu'aucun auteur avant Ibn ʾAbī Zarʿ ne cite d'autres noms de membres de l'entourage politique de ʾIdrīs II que celui de ʾAbū Ḫālid Yazīd b. ʾIlyās[9], il est le premier à avancer que ʾIdrīs II aurait eu comme vizir (bras droit) ʿUmayr b. Muṣʿab al-ʾAzdī, comme *kātib* (secrétaire) ʾAbū al-Ḥasan ʿAbd Allāh b. Mālik – al-Mālikī est même parfois rajouté par des sources postérieures (Ibn al-Qāḍī al-Maknāsī *Ǧaḏwa*, t. I, p. 25 et 161) – al-Ḫazraǧī al-ʾAnṣārī, et comme *qāḍī* (juge) ʿĀmir b. Muḥammad b. Saʿīd al-Qaysī, un *faqīh* malékite précise-t-il[10].

Cela revient à dire que le sunnisme malékite aurait été le courant adopté et suivi par les premiers Idrissides, contrairement à tous les témoignages orientaux les rattachant à la tendance chiite zaydite. Les auteurs mérinides préféraient en effet user de l'euphémisme prestigieux d'Alides (descendants de ʿAlī) pour qualifier les Idrissides plutôt que celui de chiites dont ils se servent volontiers pour évoquer les Fatimides (*Mafāḫir*, p. 93). La numismatique idrisside atteste encore une inclination chiite évidente, l'inscription « ʿAlī » étant une caractéristique des monnaies idrissides dont certaines portent même la devise « *ʿAlī ḫayru al-nās baʿda al-nabī kariha man kariha wa-raḍiya man raḍiya* » (Eustache 1971, p. 186, 238, 252-255, 283 et 337) (ʿAlī est le meilleur des hommes après le Prophète, que cela plaise ou déplaise).

9 Selon Berthes (1939, p. 77), on possède peut-être un dirham frappé à son nom (« ʾAbū Ḫālid ») à Volubilis en 187/803, Eustache (1971, p. 264) n'arrivant quant à lui pas à deviner ce même nom sur le dirham en question. Notons encore qu'il existe un autre ʾAbū Ḫālid Yazīd, lequel fut gouverneur d'al-ʾIfrīqiyya (154-170/772-787), dont on possède des dirhams frappés à Tudġa en 163, 164, 165 et 166, quelques années à peine avant que cette ville ne frappe des monnaies idrissides (voir Eustache 1971, p. 135). Dans ce contexte, il paraît délicat de conjecturer qu'il s'agisse de la même personne, « transfuge » abbasside passé côté idrisside.

10 La traduction de ce passage est donnée en annexe du présent article.

Néanmoins, le chiisme des Fatimides était d’un tout autre genre que celui des Idrissides. L’imam Mālik était même une figure proche et un sympathisant des Alides à l’époque de ʾIdrīs b. ʿAbd Allāh, rapportant même par l’intermédiaire du père de ce dernier (ʿAbd Allāh al-Kāmil) des paroles de Mahomet dans son célèbre ouvrage *al-Muwaṭṭaʾ* (Collectif 2009, p. 34). Il serait donc anachronique d’essayer de distinguer courants chiites et sunnites au VIIIe siècle de la même manière qu’aux siècles suivants.

Cependant, l’intérêt de la critique de l’apport d’Ibn ʾAbī Zarʿ réside plus dans les détails qui apparaissent sous sa plume que dans sa perspective globale. Ibn ʾAbī Zarʿ peut ainsi rajouter que le « secrétaire » de ʾIdrīs II, qui a conclu pour lui l’acte immensément symbolique de vente des terres de la future Fès, s’appelait ʿAbd Allāh b. Mālik al-Ḫazraǧī al-ʾAnṣārī (Ibn ʾAbī Zarʿ *ʾAnīs*, p. 39). On ne peut qu’être frappé par une telle ascendance, Mālik n’étant autre que le fondateur du malékisme et al-Ḫazraǧī et al-ʾAnṣārī renvoyant aux *ʾAnṣār*, c’est-à-dire les deux tribus (al-ʾAws et al-Ḫazraǧ) qui ont accueilli le Prophète à Médine. Ibn ʾAbī Zarʿ poursuit en prétendant que la tribu berbère qui a vendu ses terres à ʾIdrīs II s’appelait Banū al-Ḫayr (les enfants du Bien, voir al-Tāzī 1972, p. 45). Autant de détails inédits, plus nobles les uns que les autres, et œuvrant à l’établissement d’un histoire idéalement sunnite et malékite de la dynastie idrisside.

De même, le prétendu vizir ʿUmayr b. Muṣʿab al-ʾAzdī, et le prétendu *qāḍī* ʿĀmir b. Muḥammad b. Saʿīd al-Qaysī portent respectivement le nom d’une tribu d’Arabie du Sud et d’une autre d’Arabie du Nord, chacune comptant parmi les plus prestigieuses. Pourtant, à l’époque, les Arabes du Sud et du Nord se vouaient réciproquement une haine sanguinaire qui déstabilisait souvent les frêles édifices politiques, tant chez les Omeyyades d’al-ʾAndalus et les Aghlabides d’al-ʾIfrīqiyya que chez les Abbassides d’Orient. N’est-ce pas là une volonté d’Ibn ʾAbī Zarʿ de symboliser le pouvoir unificateur et sacré de ʾIdrīs II, choisissant comme vizir un illustre

Arabe du Sud, comme *qāḍī* un illustre Arabe du Nord, et surtout comme « secrétaire », sous la plume duquel se trouve acté l'achat des terres de la future Fès, un ʾAnṣārī (descendant des compagnons du Prophète) qui porte le plus innocemment du monde le nom de Mālik, figure tutélaire de la dynastie mérinide sous laquelle écrit Ibn ʾAbī Zarʿ et pour laquelle il travaille ?

Autre détail plus spectaculaire, le prétendu vizir ʿUmayr b. Muṣʿab évoque Muṣʿab b. ʿUmayr[11], l'un des plus célèbres compagnons du Prophète. La chose est encore plus déroutante à l'établissement d'un parallèle entre l'envoi par ʾIdrīs II de ʿUmayr b. Muṣʿab vers le lieu qui devait devenir Fès où ce dernier rencontrera les autochtones berbères pour les convaincre d'y accueillir ʾIdrīs II, et l'envoi par le Prophète de Muṣʿab b. ʿUmayr vers le lieu (Yaṯrib) qui devait devenir Médine où ce dernier rencontrera les autochtones arabes pour les convaincre d'y accueillir Mahomet[12]. Le même procédé a été utilisé par Ibn ʾAbī Zarʿ pour transporter la Fāṭima al-Fihriyya rapporteuse de *ʾaḥādīṯ* (au sujet de la situation financière de la femme isolée) de l'époque de Mahomet à l'époque idrisside pour en faire la femme solitaire fondant la Qarawiyyīn avec l'argent dont elle aurait hérité (Benchekroun 2011, p. 184-188). De même, il a déjà été démontré qu'alors qu'aucun auteur avant lui ne donne de dates précises, Ibn ʾAbī Zarʿ plaçait tous les événements idrissides importants durant le mois de *rabīʿ al-ʾawwal*, vraisemblablement pour épouser la symbolique de ce même mois dans la *Sīra* (Benchekroun 2014, p. 9-10).

11 Ibn al-Qāḍī al-Maknāsī (*Ǧaḏwa*, t. I, p. 27 ; t. II, p. 415) rajoute même dans un ouvrage écrit en 1003/1594 que le père de ʿUmayr b. Muṣʿab était un grand guerrier ayant bravement combattu les chrétiens aussi bien en ʾIfrīqiyyā qu'en ʾAndalus, avant de préciser plus loin que ʿUmayr b. Muṣʿab était arrivé au sein de l'armée de Mūsā b. Nuṣayr en 710…

12 Voir Yaʿqūbī *Tārīḫ*, t. II, p. 38. Il s'agit de Yaʿqūbī dont l'arrière-grand-père n'est autre que le Wāḍiḥ qui fut crucifié par Hārūn al-Rašīd pour avoir aidé ʾIdrīs à fuir d'Égypte.

Cette réécriture de l'histoire originelle des Idrissides a donc peut-être été réalisée sous l'égide des plus hautes sphères politico-religieuses du pays. Rappelons qu'Ibn ʾAbī Zarʿ, imam et *ḫaṭīb* de la Qarawiyyīn[13] à une époque où le poste aurait été « "étatisé" par le pouvoir » (Kably 1986, p. 265), l'une des plus importantes personnalités religieuses du pays, a dédié son ouvrage au sultan mérinide. Cela semble indiquer que la rédaction du *Rawḍ al-qirṭās* a pu être effectuée sous une férule politique. L'historien marocain Mohamed Kably parle même pour l'époque d'une « consignation *par écrit* du discours historiographico-officieux » (Kably 1986, p. 126-127), entreprise qui est à rapprocher, toutes proportions gardées, de celle menée par la dynastie voisine et rivale des Mérinides, les Zayyanides[14], dont le sultan ʾAbū Ḥammū Mūsā (r. 1353-1389/754-791) confiera à son secrétaire (le frère d'Ibn Ḫaldūn) la rédaction d'un ouvrage consacré à l'histoire de sa dynastie. Ouvrage dans lequel ʾAbū Zakariyyāʾ Yaḥyā b. Ḫaldūn affirme que son sultan descend en ligne directe de ʾIdrīs b. ʿAbd Allāh, quoique précisant plus loin qu'il est d'origine zénète berbère[15]. Mais, l'entreprise d'Ibn

13 Bien qu'un auteur tardif (xviie siècle) tel qu'al-Ḥalabī affirme qu'il fut simplement notaire à Fès, voir Ǧannūn, s.d., p. 212.

14 À l'époque, à la fois Hafsides de Tunis, Zayyanides de Tlemcen et Mérinides de Fès revendiquent l'héritage almohade et se prétendent comme les légitimes successeurs de la prestigieuse dynastie.

15 Ibn Khaldoûn *Histoire des Beni ʿAbd el-Wâd*, p. 78 et 89. L'insistance de cet auteur sur une narration longue et détaillée de l'histoire idrisside après avoir mentionné l'ascendance idrisside du sultan zayyanide permet de revendiquer l'héritage idrisside à l'instar de la dynastie rivale mérinide (Tlemcen, la capitale zayyanide, ayant fait partie du territoire idrisside). Il est possible que cet auteur se soit procuré un manuscrit d'Ibn ʾAbī Zarʿ vu la ressemblance de son récit avec celui du chroniqueur fassi, et vu l'utilisation contemporaine de ce même manuscrit par son frère dans son *Kitāb al-ʿIbār*. Sur la confusion entre la descendance à la fois idrisside et zénète des Abdelwadides, l'auteur essaie tant bien que mal de s'expliquer un peu plus loin (p. 101).

ʾAbī Zarʿ est de loin plus gigantesque, par son enrichissement, voire sa transformation, de l'histoire du Maroc.

De la nécessité de recourir aux sources zaydites antérieures

Les sources mérinides manquant ainsi de crédibilité, il est plus que nécessaire de recourir à des sources antérieures privilégiant des perspectives différentes. Les sources zaydites du xe siècle représentent une excellente échappatoire à la « mainmise » mérinide sur l'histoire des Idrissides. Bien que l'ossature principale des divers récits livrés par l'historiographie mérinide sur l'histoire des Idrissides provienne de l'auteur chiite zaydite al-Nawfalī (204/819 ; voir Günther 2009, p. 246-248), dont l'ouvrage, aujourd'hui perdu, traitait vraisemblablement de l'histoire arabo-musulmane des deux premiers siècles de l'Hégire[16]. ʿAlī b. Muḥammad b. Sulaymān al-Nawfalī y aurait raconté les événements relatés par son père, contemporain des faits et membre haut placé de l'administration judiciaire abbasside. Mais, il faut avoir à l'esprit que ʾAsfahānī, de tendance chiite zaydite également, le considère comme une source peu fiable aveuglée par son chiisme, qui aurait déformé les informations, tout en soulignant que son père (dont toutes les informations provenaient) vivait à al-Baṣra où il ne pouvait être témoin oculaire des événements racontés qui se déroulèrent principalement dans le Ḥiǧāz et à al-Kūfa (ʾAṣfahānī *Maqātil*, p. 89-91, 243-244 et 252-253).

Cette critique intrazaydite est révélatrice de la minutie avec laquelle ces auteurs rapportaient leurs informations. En effet, ils

16 Masʿūdī (*Murūǧ*, t. I, p. 14 et t. III, p. 26 et 80-84) affirme utiliser cet ouvrage.

prétendent souvent faire remonter leurs chaînes de transmission jusqu'à des témoins oculaires des événements. Il en est ainsi pour le récit de la bataille de Faḫ où l'on remonte à des témoignages attribués à des témoins oculaires racontant que ʾIdrīs fut maintes fois blessé durant les combats, touché par des jets de pierres et de flèches (Ibn Sahl al-Rāzī *Faḫ1/2*, p. 157)[17].

Le récit d'Ibn Sahl al-Rāzī sur les débuts des Idrissides, qui s'appuie à la fois sur des sources écrites aujourd'hui perdues et sur des témoignages directs de descendants des Alides en question (Ibn Sahl al-Rāzī *Faḫ1/2*, p. 24-27), nous renseigne très bien sur la fin de cette bataille de Faḫ et sur la fuite de ʾIdrīs en Égypte puis au Maghreb (Benchekroun 2011, p. 175-178. Benchekroun à paraître). Ce récit apporte de nombreux détails complémentaires à celui diffusé par l'historiographie de l'Occident musulman médiéval. Il a pratiquement pour seule différence d'introduire l'assassin de ʾIdrīs plus tôt dans l'histoire, en affirmant qu'il fut envoyé contre le descendant alide dès que Hārūn al-Rašīd sut sa présence en Égypte.

D'ailleurs, partant du fait que certaines sources appellent l'assassin de ʾIdrīs I simplement al-Šammāḫ et d'autres Sulaymān b. Ǧarīr (Ibn ʿIḏārī *Bayān*, t. I, p. 83), Najam Haider a essayé récemment de démontrer que certains auteurs zaydites réécrivirent l'histoire de la mort de ʾIdrīs I en y introduisant un étrange personnage : Sulaymān b. Ǧarīr, un agent abbasside envoyé secrètement d'Orient auprès de ʾIdrīs I pour l'approcher et l'assassiner. Mais son étude sur le sujet n'évoque pas le témoignage crucial d'al-Nawfalī (m. 204/819) qui a pourtant irrigué tous les récits que Najam Haider se propose de critiquer. Soulignons en outre que

17 Après cette première édition s'appuyant sur trois manuscrits (le plus ancien datant de 638/1240), la découverte de deux nouveaux manuscrits du xviie siècle, respectivement aux États-Unis et en Iran, a poussé Māhir Ǧarrār à publier une deuxième édition en 2011 à Tunis, voir Ibn Sahl al-Rāzī *Faḫ2*, p. 7-8 et 125-126.

les écrits des deux auteurs chiites zaydites les plus importants, Ibn Sahl al-Rāzī et ʾAsfahānī, ne corroborent pas sa théorie. Le premier ne mentionnant aucunement Sulaymān b. Ǧarīr et le second semblant même croire à l'existence de deux personnages distincts : Sulaymān b. Ǧarīr et al-Šammāẖ (ʾAṣfahānī *Maqātil*, p. 244). De plus, l'étude de Najam Haider ne prend en compte les historiographies maghrébine et andalouse qu'à travers un passage d'Ibn Ḫaldūn (Haider 2008, p. 472)[18]. Or ces historiographies ne sont pourtant pas à négliger. L'auteur kairouanais sunnite malékite al-Raqīq (qui écrit vers le milieu du xi[e] siècle[19]), qui ne semble utiliser aucune source chiite zaydite et qui ne s'appuie à ce sujet que sur des ouvrages historiques maghrébins aujourd'hui perdus, mentionne clairement Sulaymān b. Ǧarīr en tant que véritable assassin de ʾIdrīs I (Raqīq *ʾIfrīqiyya*, p. 179)[20]. La lecture de Najam Haider n'arrive donc pas à emporter mon adhésion.

Avant d'entrer aussi tragiquement dans l'histoire, Sulaymān b. Ǧarīr, une des principales figures du zaydisme batrite (ʾAṣfahānī *Maqātil*, p. 244 et al-Saʿdānī 1980-1981, p. 28-29)[21], aurait été appelé à la cour de Hārūn al-Rašīd pour être opposé à un certain Hišām b. al-Ḥakam dans une joute intellectuelle fameuse sur l'imamat (Bakrī *Masālik*, t. II, p. 304). Sulaymān b. Ǧarīr aurait été un

18 Maḥmūd ʾIsmāʿīl affirme que Sulaymān b. Ǧarīr ne peut être chiite zaydite, « car un vrai zaydite ne peut commettre pareil acte » (ʾIsmāʿīl 1989, p. 119). Voir aussi al-ʿArabī 1983, p. 68.

19 Il rapporte le décès du calife abbasside al-Qādir en 423/1032 et affirme écrire sous son successeur al-Qāʾim (r. 423-467/1032-1075). Voir Raqīq *Quṭb*, p. 514.

20 Raqīq utilise des sources chiites zaydites telles ʾAsfahānī et ʿAlī b. Muḥammad b. Sulaymān al-Nawfalī dans un autre de ses ouvrages consacré au vin dans la société musulmane, voir Raqīq *Quṭb*, p. 265-267, 357, 360-361, 424 et suivantes.

21 « *al-zaydiyya al-batriyya* » se distingue du zaydisme classique en apostasiant (*takfīr*) le troisième calife ʿUṯmān b. ʿAffān durant ses dernières années de règne, tout en reconnaissant donc la légitimité de son califat durant ses premières années comme celle de ses deux prédécesseurs.

mawlā[22] de Yaḥyā b. Ḫālid al-Barmakī (le vizir de Hārūn al-Rašīd), ou plus vraisemblablement de l'ancien calife abbasside al-Mahdī (r. 159-169/775-785) (Raqīq *ʾIfrīqiyya*, p. 179. Voir Ibn Ḫaldūn *ʿIbār*, t. IV, p. 16), ou encore d'un certain Ṣāliḥ b. ʾAbī Ǧaʿfar (Ibn Sahl al-Rāzī *Faḫ1/2*, p. 325). Hārūn al-Rašīd lui aurait promis, selon les versions, entre une centaine de milliers de dirhams et cinq cent mille dirhams pour accomplir cette mission (Ibn Sahl al-Rāzī *Faḫ1/2*, p. 325 et 327)[23]. Les autorités abbassides essayaient depuis longtemps de recruter dans les rangs chiites et le calife al-Manṣūr aurait même envoyé secrètement un émissaire à ʿĪsā b. Zayd b. ʿAlī (le fils de la figure éponyme du zaydisme) pour le convaincre d'agir contre ʾIbrāhīm b. ʿAbd Allāh (frère de ʾIdrīs) avec lequel il venait de se brouiller (ʾAṣfahānī *Maqātil*, p. 203).

Cela dit, loin de ces conciliabules de sérail, nous nous intéresserons plutôt ici à la partie du récit d'Ibn Sahl al-Rāzī consacrée à l'arrivée au Maghreb de ʾIdrīs et de son *mawlā* Rāšid. Car il y est question d'une perspective tout à fait originale sur l'installation de ʾIdrīs au Maghreb[24].

S'il est clair qu'al-ʾIfrīqiyya semble avoir été évitée par ʾIdrīs[25], la suite de son voyage maghrébin vers Volubilis prête plus à

22 Le terme « *mawlā* » utilisé dans les sources alides du xe siècle à propos de l'Arabie du viiie siècle semble souvent renvoyer à une signification d'ancien esclave récemment affranchi et demeuré encore fidèle. Voir par exemple ʾAsfahānī *Maqātil*, p. 79.

23 Selon une autre version, il aurait plutôt été récompensé en recevant le poste de « maître des postes » d'Égypte, voir ʾAṣfahānī *Maqātil*, p. 244 et Ḥarakāt 2009, t. I, p. 97.

24 La traduction du passage en question est donnée en annexe.

25 Quelques rares chiites zaydites auraient tout de même vécu dans cette ʾIfrīqiyya de l'époque, à l'image des ancêtres du *dāʿī* fatimide Ibn al-Hayṯam (voir Madelung 1999, p. 97). Selon Raqīq (*ʾIfrīqiyya*, p. 140), le gouverneur abbasside d'al-ʾIfrīqiyya lors de la venue de ʾIdrīs b. ʿAbd Allāh devait être Rawḥ b. Ḥātim b. Qabīsa b. al-Muhallab. Ibn ʿIḏārī (*Bayān*, t. I, p. 82) pense pour sa part que ce fut plutôt Yazīd b. Ḥātim.

confusion. Si les historiographies maghrébine et andalouse font directement arriver ʾIdrīs à Volubilis, Ibn Sahl al-Rāzī, quant à lui, s'étend davantage sur les péripéties d'Idrīs au Maghreb central. Il donne un aspect décisif à la rencontre de ʾIdrīs avec des ẖariğites et des muʿtazilites dans les environs d'al-ʾIfrīqiyya. Rāšid, le compagnon de ʾIdrīs, qui aurait été un muʿtazilite savant et éloquent originaire d'al-Baṣra[26], serait entré en contact avec des Berbères de la région et aurait rapidement convaincu certains d'entre eux de s'allier à la cause de ʾIdrīs. Est-ce à cette époque qu'il faut situer la fondation d'al-Masīla (M'sila, à environ 250 kilomètres au sud-est d'Alger), ʾIdrīsī affirmant qu'elle fut fondée par un certain ʿAlī b. al-ʾAndalusī à l'époque de ʾIdrīs b. ʿAbd-Allāh (ʾIdrīsī *Nuzha*, p. 254 ; Edrîsî *Description*, p. 85 ; Idrîsî *Première Géographie*, p. 160) ? Ce ʿAlī b. al-ʾAndalusī fut-il un de ces chefs berbères qui rallièrent ʾIdrīs via l'activisme de Rāšid ? Chose difficile à dire, mais cette popularité soudaine de ʾIdrīs parmi des Berbères du Maghreb central serait parvenue au gouverneur abbasside d'al-ʾIfrīqiyya, Rawḥ b. Ḥātim, lequel aurait rapidement envoyé des troupes contre ʾIdrīs. Des combats se seraient déroulés entre les tout récents alliés de ʾIdrīs et ces troupes abbassides faisant de nombreux morts, mais ʾIdrīs aurait réussi à se réfugier dans les montagnes des Naffūsa, des Berbères ẖariğites, dont l'imam rustumide ʿAbd al-Wahhāb b. ʿAbd al-Raḥmān b. Rustum aurait dit : « Notre cause (*daʿwa*) s'est imposée grâce aux épées des Naffūsa. » (Jadla 2014, p. 13)

26 Maḥmūd ʾIsmāʿīl (1989, p. 54), suivant les conclusions de ʿAbd al-Laṭīf al-Saʿdānī, lie bien zaydisme et muʿtazilisme à l'époque. Il faut en effet avoir à l'esprit que les zaydites et les duodécimains furent de ceux qui alimentèrent et animèrent le plus le *ʿilm al-kalām*. Ibn al-Nadīm (m. 380/990, *Fihrisit*, p. 5-8), lui-même à la fois chiite et muʿtazilite, le montre bien dans sa classification des principaux contributeurs au *ʿilm al-kalām*. Mais, il affirme tout de même que les zaydites considèrent les muʿtazilites comme des *fussāq* (des déviants du droit chemin), ne voulant ni les traiter de mécréants comme le font les ẖarijites ni les intégrer à la communauté des croyants comme le font les murjites (p. 282).

Le gouverneur d'al-ʾIfrīqiyya, sachant que ces Berbères étaient sous l'emprise (au moins symbolique) des Rustumides, aurait alors envoyé une lettre dans laquelle il aurait mis en garde ʿAbd al-Wahhāb b. ʿAbd al-Raḥmān b. Rustum du danger que représentait ce descendant du Prophète contre la stabilité de son « royaume ». Celui-ci, prenant en effet conscience qu'un homme comme ʾIdrīs constituait un rival très sérieux sur ses propres terres, demanda aux Berbères Naffūssa de le lui livrer. Ces Berbères n'osant peut-être trahir aussi vilement un descendant du Prophète, ou n'ayant pas le courage de tenir tête aux Rustumides, auraient alors décidé d'emmener ʾIdrīs dans un endroit sûr qu'il se choisirait (Ibn Sahl al-Rāzī *Faḫ1/2*, p. 173-175). ʾIdrīs paraît ainsi avoir accepté ce compromis (bien qu'il ne puisse avoir été qu'obligé) à un moment où il avait déjà envoyé des lettres de propagande à différentes tribus berbères du Maghreb situées plus à l'ouest, notamment les habitants de Tāhart, les Zanāta, et les Zuāġa (Ibn Sahl al-Rāzī *Faḫ1/2*, p. 175).

Toute cette version est bien entendu inédite et originale, mais aucune autre version ne vient la contredire, car tous les auteurs éludaient le passage de ʾIdrīs par le Maghreb central, n'ayant sûrement pas assez d'informations sur le sujet. Néanmoins, Ibn ʿIḏārī al-Murrākušī (vers 712/1312) affirmait déjà que ʾIdrīs était arrivé dès 170/786-7, et non en 172/788-9 comme le rapportent toutes les autres sources (Ibn ʿIḏārī *Bayān*, t. I, p. 211-212). Durant une partie de cet intervalle, ʾIdrīs peut très bien avoir vécu les événements rapportés par Ibn Sahl al-Rāzī au Maghreb central. Au contraire, loin de contredire cette version, certaines sources la sous-entendaient même, à l'image d'al-Ṭabarī qui faisait même arriver ʾIdrīs directement à Tāhart, d'al-Masʿūdī qui affirmait que Tāhart faisait partie du territoire de ʾIdrīs (Aillet 2011, p. 60), ou encore du chiite zaydite ʾAbū al-ʿAbbās al-Ḥasanī (m. 352/964) qui affirmait dans son *Kitāb al-maṣābīḥ* que Muḥammad b. Sulaymān gouvernait Tāhart et sa région au nom de son oncle ʾIdrīs (Ibn Sahl

al-Rāzī *Faḫ1/2*, p. 324). De surcroît, des monnaies idrissides frappées à Tāhart viennent corroborer ces témoignages historiographiques (Benchekroun et Lietard 2015).

Ces monnaies idrissides frappées à Tāhart sont très importantes, car elles sont du même style et de la même métrologie que celles frappées dans la même ville par le chef ḫariǧite ʿAbd al-Wahhāb b. ʿAbd al-Raḥmān b. Rustum qui lutta contre ʾIdrīs avant qu'il ne s'installe à Volubilis[27]. ʾIdrīs fut en effet emmené par les Naffūsa à Malyāna, un village se trouvant peut-être à l'est de Tlemcen, qu'on lui conseilla de fortifier pour mieux se protéger des assauts prévisibles de ʿAbd al-Wahhāb b. ʿAbd al-Raḥmān b. Rustum[28]. Une fois à l'intérieur de cette ville, toujours selon Ibn Sahl al-Rāzī, le Rustumide vint à de nombreuses reprises pour en découdre avec ʾIdrīs durant des batailles qui auraient causé beaucoup de morts. ʾIdrīs aurait alors fini par se retirer vers l'ouest, en se dirigeant vers le Maghreb occidental, vers Volubilis, où il aurait prétendument rencontré des gens qui l'auraient vu combattre à Faḫ et qui se seraient tout de suite ralliés à sa cause (Ibn Sahl al-Rāzī *Faḫ1/2*, p. 181).

Gérard Dangel, dont la thèse sur les Rustumides date de 1977, ne pouvait bien entendu être au courant de cette nouvelle source qu'est ʾAḥmad b. Sahl al-Rāzī. Malgré cela, il signalait déjà que les Idrissides avaient fortement contribué à déstabiliser l'entité rustumide (Dangel 1977, p. 86). Il faut aussi rappeler que Masʿūdī parlait déjà d'un autre fugitif alide qui serait venu trouver refuge

27 Le même atelier a peut-être été utilisé lors du passage de la ville des mains de ʿAbd al-Wahhāb à celle de ʾIdrīs.

28 Ḥimyarī (*Rawḍ*, p. 545) raconte l'histoire de la venue de ʾIdrīs au Maghreb à deux reprises dans son ouvrage. Une fois en parlant de la ville de *Walīla* (Volubilis) et une fois en parlant de la ville de *Malīla* (Melilia). Il s'agit bien entendu d'une confusion. Cette remarque est faite ici car *Malīla* aurait pu être estropiée en *Malyāna* par un Oriental tel ʾAḥmad b. Sahl al-Rāzī, et conduire à croire que ʾIdrīs se serait en fait tout simplement réfugié dans la ville de Melilia.

dans la région de Tāhart (« *bilād Tāhart al-suflā* »), apparemment au début du IXe siècle. Il s'agissait de Muḥammad b. Ǧaʿfar b. Yaḥyā b. ʿAbd Allāh b. al-Ḥasan b. al-Ḥasan b. ʿAlī (donc, le petit-fils du plus célèbre frère de ʾIdrīs b. ʿAbd Allāh), figure alide peu connue qui aurait réussi tout de même à fédérer des Berbères autour de son aura avant de finir empoisonné (Masʿūdī *Murūǧ*, t. III, p. 326). Le souvenir d'Alides s'implantant en territoires rustumides n'est donc pas à négliger.

Une fois à Volubilis, à en croire ʾAḥmad b. Sahl al-Rāzī, ʾIdrīs I aurait connu un grand prestige au Maghreb. Ainsi, ceux qui se révoltèrent contre le gouverneur muhallabide de Kairouan, al-Faḍl b. Rawḥ, auraient pensé à prêter allégeance (*bayʿa*) à ʾIdrīs I dans le cas où le calife abbasside Hārūn al-Rašīd avait dû condamner leur acte (Ibn Sahl al-Rāzī *Faḫ1/2*, p. 183). Chose logique, car ces révoltés semblent avoir été menés par un chiite zaydite, ʿAbd Allāh b. al-Ǧārūd, dont le nom semble bien renvoyer à al-Ǧārūdiyya (un des courants zaydites qui était peut-être suivi par Yaḥyā b. ʿAbd Allāh, frère aîné de ʾIdrīs et disciple de Ǧaʿfar al-Ṣādiq, Haider 2008, p. 466). Puis, peu de temps après, les opposants de ces derniers, se révoltant à leur tour contre eux, auraient eux aussi voulu contacter ʾIdrīs I pour lui prêter allégeance (Ibn Sahl al-Rāzī *Faḫ1/2*, p. 185). Cet éloignement géographique du cœur du califat abbasside permettait ainsi de telles manifestations politiques, alors que ʾIdrīs avait dû lui-même être témoin quelques années plus tôt, et notamment à al-Kūfa, des difficultés qu'avait connues son père à convaincre de la validité du serment d'allégeance prêté à son fils Muḥammad al-Nafs al-Zakiyya (ʾAṣfahānī *Maqātil*, p. 108)[29].

29 De surcroît, le père de ʾIdrīs aurait, selon certaines versions (ʾAṣfahānī *Maqātil*, p. 128 pour des versions contraires), prétendu que son fils Muḥammad al-Nafs al-Zakiyya était le *mahdī*, ce qui rendait l'acceptation de la *bayʿa* encore plus délicate. Voir Traini 1964 (p. 773-798) et Elad 2015. Il faut noter à ce sujet qu'une monnaie idrisside frappée à Tahlīṭ (au sud-est de Larache) présente ʾIdrīs II comme *mahdī* (Eustache 1971, p. 140). S'agit-il d'une résurgence de cette revendication ?

Conclusion

La littérature historique chiite zaydite des IXe-Xe siècles apporte donc de très instructifs éclairages sur les débuts de la dynastie idrisside. Le fait que des témoignages numismatiques accréditent les menées de ʾIdrīs b. ʿAbd Allāh sur les terres des Rustumides de Tāhart démontre bien que les auteurs chiites zaydites étaient très bien informés et que leurs propos ne doivent pas être négligés. Mais, il faut reconnaître que ces auteurs ne peuvent être utilisés que pour la vie de ʾIdrīs b. ʿAbd Allāh, car ils ne semblent pas s'intéresser au devenir de sa dynastie au Maghreb. Même son « règne » à Volubilis leur échappe quelque peu. En effet, Ibn Sahl al-Rāzī devient relativement vague et paraît comme incapable de dire ce que ʾIdrīs réalisa dans sa dernière retraite au Maghreb occidental. De plus, tout ce que racontent les sources maghrébines postérieures au sujet des conquêtes de ʾIdrīs lui est totalement étranger. Dans un désordre d'informations relatives à la révolte qu'avait menée ʿAbd Allāh b. al-Ǧārūd contre Kairouan, Ibn Sahl al-Rāzī dit laconiquement que ʾIdrīs fut empoisonné par des émissaires envoyés par Hārūn al-Rašīd[30] en 179/795[31], après avoir eu comme ambition d'étendre ses conquêtes plus à l'est.

Quoi qu'il en soit, la tradition narrative chiite zaydite demeure d'un grand secours pour l'historien des Idrissides, voire du Maghreb de l'époque. Et seul un large faisceau de perspectives (zaydite, andalouse, mérinide, etc.) peut permettre une vue plus claire sur cette délicate transition politique appelée à une grande influence sur les structures politiques aussi bien que sur les mentalités marocaines.

30 Le calife al-Manṣūr s'est déjà illustré en ayant fait empoisonner une autre prestigieuse figure alide (Ǧaʿfar al-Ṣādiq en 148/765). Le scénario historiographique se répète : un tout-puissant calife abbasside contre un héroïque résistant alide.

31 Ibn Sahl al-Rāzī est le seul auteur à proposer cette date. Toutes les autres sources mentionnent soit 175/791, soit 177/793.

Bibliographie

Sources

ʾAṣfahānī, *Maqātil* = ʿAlī b. al-Ḥusayn b. Muḥammad b. al-Hayṯam al-Marwānī ʾAbū al-Farağ al-ʾAṣfahānī, *Maqātil al-ṭālibiyyīn*, éd. Muḥammad Ḥasan ʾIsmāʿīl, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 2007.

Bakrī, *Masālik* = ʿAbd Allāh b. ʿAbd al-ʿAzīz al-ʾAndalusī ʾAbū ʿUbayd al-Bakrī, *al-Masālik wa-l-mamālik*, 2 vol., éd. Ğamāl Ṭalaba, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 2003.

Ḥimyarī, *Rawḍ* = Muḥammad b. Muḥammad b. ʿAbd Allāh b. al-Munʿim ʾAbū ʿAbd Allāh al-Ḥimyarī, *Kitāb al-Rawḍ al-miʿṭār fī ḫabar al-ʾaqṭār*, éd. ʾIḥsān ʿAbbās, Beyrouth, Maktabat Lubnān, 1975.

Ibn al-ʾAbbār, *Ḥulla* = Muḥammad b. ʿAbd Allāh b. ʾAbī Bakr b. ʿAbd Allāh ʾAbū ʿAbd Allāh al-maʿrūf bi-Ibn al-ʾAbbār, *al-Ḥulla al-siyarāʾ*, éd. Ḥusayn Muʾnis, Le Caire, Dār al-maʿārif, 1985, 2 vol.

Ibn ʾAbī Zarʿ, *Rawḍ* = ʿAlī b. ʿAbd Allāh b. Ibn ʾAbī Zarʿ, *Rawḍ al-Qirṭās*, traduction espagnole par Ambrosio Huici Miranda, Valence, J. Nacher, 1964.

——— *ʾAnis* = ʿAlī b. ʿAbd Allāh b. Ibn ʾAbī Zarʿ, *al-ʾAnīs al-muṭrib bi-rawḍ al-Qirṭās fī ʾaḫbār mulūk al-Maġrib wa-tārīḫ madīnat Fās*, éd. ʿAbd al-Wahhāb b. Manṣūr, Rabat, Dār al-Manṣūr, 1999.

Ibn al-ʾAḥmar, *Buyūtāt* = ʾIsmaʿīl b. al-ʾAḥmar, *Buyūtāt Fās al-kubrā*, Rabat, Dār al-Manṣūr li-l-ṭibāʿa wa-l-wirāqa, 1972.

Ibn Ḫaldūn, *ʿIbār* = ʿAbd al-Raḥmān b. Muḥammad Ibn Ḫaldūn ʾAbū Zayd, *Kitāb al-ʿIbār wa-dīwān al-mubtadaʾ wa-l-ḫabar fī ʾayyām al-ʿağam wa-l-ʿarab wa-l-barbar wa-man ʿāṣara-hum min ḏawī al-ṣulṭān al-ʾakbar*, 8 vol., Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 2006.

Ibn al-Ḫaṭīb, *ʾAʿmāl* = Muḥammad b. ʿAbd Allāh b. Saʿīd al-Ġarnāṭī al-ʾAndalusī Lisān al-Dīn b. al-Ḫaṭīb al-Silmānī, *ʾAʿmāl al-ʾaʿlām*, éd. Kisrawī Ḥasan, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 2003.

Ibn ʿIḏārī, *Bayān* = ʾAḥmad b. Muḥammad b. ʿIḏārī ʾAbū al-ʿAbbās, *al-Bayān al-muġrib fī ʾaḫbār al-ʾAndalus wa-l-Maġrib*, 2 vol., éd. Évariste Lévi-Provençal et Georges Séraphin Colin, Beyrouth, Dār al-ṯaqāfa, 1983.

Ibn Khaldoûn, Abou Zakarya Yah'ia, *Histoire des Beni 'Abd el-Wâd*, éd. Alfred Bel, Alger, Imprimerie orientale Pierre Fontana, 1904.

Ibn al-Nadīm, *Fihrist* = Muḥammad b. ʾisḥāq al-Warrāq al-Baġdādī ʾAbū al-Farağ, *al-Fihrist*, éd. Yūsuf ʿAlī Ṭawīl, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 2010.

Ibn al-Qāḍī al-Maknāsī, *Ğaḏwa* = ʾAḥmad b. Muḥammad b. ʾAbī al-ʿĀfiya al-Maknāsī al-šahīr bi-Ibn al-Qāḍī, *Ğaḏwat al-iqtibās fī man ḥalla min al-ʾaʿlām madīnat Fās*, 2 vol., Rabat, Dār al-Manṣūr, s.d.

Ibn Sahl al-Rāzī, *Faḫ1* = ʾAḥmad b. Sahl al-Rāzī, *ʾAḫbār Faḫ wa-ḫabar Yaḥyā b. ʿAbd-Allāh wa-ʾaḫī-hi ʾIdrīs b. ʿAbd Allāh*, éd. Māhir Jarrār, Beyrouth, Dār al-ġarb al-ʾislāmī, 1995.

——— *Faḫ2* = ʾAḥmad b. Sahl al-Rāzī, *ʾAḫbār Faḫ wa-ḫabar Yaḥyā b. ʿAbd Allāh wa-ʾaḫī-hi ʾIdrīs b. ʿAbd Allāh*, 2e édition, éd. Māhir Jarrār, Tunis, Dār al-ġarb al-ʾislāmī, 2011.

Ibn Tūmart, *ʾAʿazzu* = Muḥammad b. Tūmart ʾAbū ʿAbd Allāh, *ʾAʿazzu mā yuṭlab*, éd. ʿAbd al-Ġanī ʾAbū al-ʿAzm, Rabat, Muʾassasat al-ġanī li-l-našr, 1997.

Ibn Zākūr, *ʾAzāhir* = Muḥammad b. Qāsim b. Zākūr al-Fāsī, *Našr ʾazāhir al-bustān fī man ʾağāza-nī bi-l-Ğazāʾir wa-Tiṭwān min fuḍalāʾ ʾakābir al-ʾaʿyān*, Alger, al-Maʿrifa al-dawliyya li-l-našr wa-l-tawzīʿ, 2011.

Edrîsî, *Description* = Muḥammad b. Muḥammad al-ʾIdrīsī al-Hāšimī ʾAbū ʿAbd Allāh, *Description de l'Afrique et de l'Espagne. Texte arabe publié pour la première fois d'après les manuscrits de Paris et d'Oxford avec une traduction, des notes et un glossaire*, éd. R. Dozy et M. J. de Goeje, Leiden, Brill, 1968 [1864-1866].

Idrîsî, *Première Géographie* = Muḥammad b. Muḥammad al-ʾIdrīsī al-Hāšimī ʾAbū ʿAbd Allāh, *La Première Géographie de l'Occident*, éd. Henri Bresc et Annliese Nef, Paris, Flammarion, 1999.

ʾIdrīsī, *Nuzha* = Muḥammad b. Muḥammad al-ʾIdrīsī al-Hāšimī ʾAbū ʿAbd Allāh, *Nuzhat al-muštāq fī iḫtirāq al-ʾāfāq*, s.e., Le Caire, Maktabat al-ṯaqāfa al-dīniyya, 2002.
Mafāḫir = *Mafāḫir al-barbar*, éd. ʿAbd al-Qādir Būbāya, Rabat, Dār ʾAbī Raqrāq, 2005.
Masʿūdī, *Murūǧ* = ʿAlī b. al-Ḥusayn b. ʿAlī al-Masʿūd ʾAbū al-Ḥasan, *Murūǧ al-ḏahab wa-maʿādin al-ǧawhar*, 4 vol., éd. Qāsim al-Shammāʿī al-Rafāʿī, Beyrouth, Dār al-qalam, 1989.
Raqīq, *ʾIfrīqiyya* = ʾIbrāhīm b. al-Qāsim ʾAbū ʾIsḥāq al-Raqīq al-Qayrawānī, *Tārīḫ ʾIfrīqiyya wa-l-Maġrib*, éd. ʿAbd-Allāh al-Zaydān et ʿIzz al-Dīn ʿUmar Mūsā, Beyrouth, Dār al-ġarb al-ʾislāmī, 1990.
——— *Quṭb* = ʾIbrāhīm b. al-Qāsim ʾAbū ʾIsḥāq al-Raqīq al-Qayrawānī, *Quṭb al-surūr fī ʾawṣāf al-ʾanbiḏa wa-l-ḫumūr*, éd. Sāra Barbūšī, Bagdad/Beyrouth, Manšūrāt al-ǧamal, 2010.
Yaʿqūbī, *Tārīḫ* = ʾAḥmad b. ʾIsḥāq b. Ǧaʿfar b. Wahb ʾAbū al-ʿAbbās al-Yaʿqūbī, *Tārīḫ al-Yaʿqūbī*, 2 vol., s.e., Beyrouth, Dār ṣādir, s.d.
Zayānī, *Turǧumāna* = ʾAbū al-Qāsim al-Zayānī, *al-Turǧumāna al-kubrā fī ʾaḫbār al-maʿmūr barran wa-baḥran*, éd. ʿAbd al-Karīm al-Filālī, Rabat, Našr al-maʿrifa, 1991.

Études

Aillet, Cyrille (2011), « Tāhart et les origines de l'imamat rustumide. Matrice orientale et ancrage local », *Annales islamologiques*, 45, p. 47-78.
Al-ʿAmrānī, Muḥammad (2013), *al-Maġrib zaman al-ʿalawiyyīn al-ʾawāʾil*, Rabat, Maṭābiʿ al-Ribāṭ nīt.
Al-ʿArabī, ʾIsmāʿīl (1983), *Dawlat al-ʾadārisa. Mulūk Tilimsān wa-Fās wa-Qurṭuba*, Beyrouth, Dār al-ġarb al-ʾislāmī.
Beck, Herman (1989), *L'Image d'Idrîs II, ses descendants de Fâs et la politique sharifienne*, Leyde, Brill.
Benchekroun, Chafik T. (2011), « Les Idrissides : l'histoire contre son histoire », *Al-Masaq*, 23/3, p. 171-188.

——— (2014), « Rāšid et les Idrissides : l'histoire originelle de Maroc entre marginalisation et glorification », *Al-Qanṭara*, 35/1, p. 7-27.

——— (2016), « Les Idrissides entre Fatimides et Omeyyades », *REMMM*, 139, p. 29-50.

——— (à paraître), « Les Idrissides », *Encyclopédie de l'Islam*, 3e édition.

Benchekroun, Chafik T. et Lietard, Ludovic (2015), « Les Idrissides à la lumière de *fulūs* frappés à Volubilis et Tāhart », *Arabica*, 62/5-6, p. 727-740.

Brèthes, Joseph-Dominique (1939), *Contribution à l'histoire du Maroc par les recherches numismatiques : monnaies inédites ou très rares de notre collection*, Casablanca, Les Annales marocaines.

Collectif (2009), *Fās fī tārīḫ al-Maġrib*, Rabat, Maṭbaʿat al-maʿārif al-ğadīda.

Daftarī, Farhad (1999), « The Ismaili *Daʿwa* outside the Fatimid *Dawla* », *L'Égypte fatimide : son art et son histoire*, Marianne Barrucand (dir.),Paris, Presses de l'université Paris-Sorbonne, p. 29-43.

Dangel, Gérard (1977), *L'Imamat ibadite de Tahert (761-909)*, Thèse de doctorat inédite, université de Strasbourg.

Elad, Amikam (2015), *The Rebellion of Muḥammad al-Nafs al-Zakiyya in 145/762. Ṭālibīs and Early ʿAbbāsīs in Conflict*, Leyde, Brill.

Eustache, Daniel (1971), *Corpus des dirhams idrisites et contemporains*, Rabat, Banque du Maroc.

Ğannūn, ʿAbd Allāh (s.d.), *al-Nubūġ al-maġribī fī al-ʾadab al-ʿarabī*, s.l., Dār al-ṯaqāfa.

Ghedira, Ameur (1957), « Un traité inédit d'Ibn al-Abbār à tendance chiite », *Al-Andalus*, 22, p. 31-54.

Günther, Sebastian (2002), « Abū l-Faraj al-Iṣfahānī : a Medieval Arabic Author at work », *Islamstudien Ohne End*, Rainer Brunner *et al.* (dir.), Würzburg, Ergon Verlag, p. 139-153.

——— (2009), « Al-Nawfalī's Lost *History* : The Issue of a Ninth-Century Shiʿite Source Used by Al-Ṭabarī and Abū l-Faraj al-Iṣfahānī », *British Journal of Middle Eastern Studies*, 36/2, p. 241-266.

Haider, Najam (2008), « The Community divided : a Textual Analysis of the Murders of Idrīs b. ʿAbd Allāh (d. 175/791) », *Journal of the American Oriental Society*, 128/3, p. 459-475.

Hopkins, John Francis Price (1958), *Medieval Muslim Governement in Barbary*, Londres, Burleigh Press.

Huici Miranda, Ambrosio, 1960, « El-Rawd al-Qirtas y los Almoravides », *Hespéris Tamuda*, 1/3, p. 513-541.

ʾIsmāʿīl, Maḥmūd (1989), *al-ʾAdārisa fī al-Maġrib al-ʾaqṣā (172-375). Ḥaqāʾiq ǧadīda*, Koweït, Maktabat al-falāḥ.

Jadla, Brahim (2014), *Société et pouvoir au Maghreb médiéval*, Tunis, Université de La Manouba, p. 9-22.

Kably, Mohamed (1986), *Société, pouvoir et religion au Maroc à la fin du Moyen-Age*, Paris, Maisonneuve & Larose.

Lévi-Provençal, Évariste (1923), *Extraits des historiens arabes du Maroc*, Paris, Émile Larose.

——— (2001), *Les Historiens des Chorfas* suivi de *La Fondation de Fès*, Paris, Maisonneuve.

Madelung, Wilferd (1999), « The Religious Policy of the Fatimids toward their Sunnī Subjects in the Maghrib », *L'Égypte fatimide : son art et son histoire*, Marianne Barrucand (dir.), Paris, Presses de l'université Paris-Sorbonne, p. 97-104.

Mūsā, ʿIzz al-Dīn (2003), *al-Našāṭ al-iqtiṣādī fī al-Maġrib al-ʾislāmī ḫilāl al-qarn al-sādis al-hiǧrī*, Beyrouth, Dār al-ġarb al-ʾislāmī.

Rosenberger, Bernard (1991), « Écriture et réécriture de l'histoire du Maroc », *Studia Islamica*, 74, p. 178-184.

Al-Saʿdānī, ʿAbd al-Laṭīf (1980-1981), « ʾIdrīs al-ʾImām munšiʾ dawla wa-bāʿiṯ daʿwa », *Maǧallat kulliyyat al-ʾadab wa-l-ʿulūm al-ʾinsāniyya bi-Fās*, 4-5, p. 7-32.

Al-Tāzī, ʿAbd al-Hādī (1972), *Ǧāmiʿ al-Qarawiyyīn : al-masǧid wa-l-ǧāmiʿa bi-madīnat Fās*, 3 vol., Beyrouth, Dār al-kitāb al-lubnānī.

Traini, Renato (1964), « La corrispondenza tra al-Manṣūr e Muḥammad an-Nafs az-Zakiyya », *Annali del Istituto Universitario Orientale di Napoli*, 14, p. 773-798.

Zamāma, ʿAbd al-Qādir (1980), « Ibn ʾAbī Zarʿ », *al-Manāhil*, 18, p. 281-294.

Zaġlūl, ʿAbd al-Ḥamīd (2003), *Tārīḫ al-Maġrib al-ʿarabī*, Alexandrie, Munšaʾat al-maʿārif.

Annexe 1

Le passage de ʾIdrīs b. ʿAbd Allāh au Maghreb central selon Ibn Sahl al-Rāzī

Extrait de

ʾAḫbār Faḫ wa-ḫabar Yaḥyā b. ʿAbd-Allāh wa-ʾaḫī-hi ʾIdrīs b. ʿAbd Allāh

Ibn Sahl al-Rāzī – *ʾAḫbār* (p. 173-182)

Ils arrivèrent en ʾIfrīqiyya, où les ḫariǧites et les muʿtazilites étaient majoritaires. L'un des deux hommes qui accompagnaient ʾIdrīs était un éloquent orateur muʿtazilite originaire d'al-Baṣra[1], dans le sillage de son frère ʾIbrāhīm b. ʿAbd Allāh. ʾIdrīs leur écrivit et le Bassorien leur parla car il était un bon rhéteur. Les gens s'empressèrent alors de rejoindre ʾIdrīs. Ces nouvelles arrivèrent à Rawḥ b. Ḥātim b. Qabīsa b. al-Muhallab qui envoya contre lui une expédition. ʾIdrīs s'enfuit alors à cheval et se réfugia dans les montagnes des Naffūsa, lesquels étaient des Berbères ḫariǧites. Ils le protégèrent contre l'expédition envoyée par Rawḥ. Une bataille acharnée s'ensuivit qui causa nombre de morts. Le chef de l'expédition en informa Rawḥ qui décida alors de contacter ʿAbd al-Wahhāb b. Rustum. Rawḥ sensibilisa ce dernier sur la dangerosité des menées de ʾIdrīs b. ʿAbd Allāh sur ses terres. Après avoir lu la lettre de Rawḥ, ʿAbd al-Wahhāb b. Rustum écrivit à son tour aux Naffūsa pour leur ordonner de le [ʾIdrīs] lui livrer ligoté afin d'apaiser le conflit.

ʾIdrīs avait appelé les Naffūsa à le reconnaître et leur avait démontré l'erreur de se distancer de ʿAlī b. ʾAbī Ṭālib. Certains avaient répondu favorablement à son appel, mais la plupart ne s'étaient pas laissé convaincre. C'est pourquoi, lorsqu'ils reçurent la lettre de ʿAbd al-Wahhāb, les avis divergèrent. Ceux qui avaient répondu à l'appel de ʾIdrīs dirent : « Comment livrer le fils du Prophète de Dieu, que la paix et la bénédiction de Dieu soient sur lui, à un démon rebelle alors qu'il nous a demandé l'asile ? Non, nous ne pouvons nous permettre pareille chose ! » Les plus savants d'entre eux, craignant que ces dissensions prennent de l'ampleur, préférèrent opter pour un juste milieu en proposant

1 Il s'agit bien entendu ici du fameux Rāšid qui prendra le pouvoir après la mort de ʾIdrīs pour le conserver pendant une douzaine d'années.

à ʾIdrīs de choisir l'endroit où ils l'emmèneraient. ʾIdrīs accepta ce compromis.

ʾIdrīs avait auparavant écrit aux tribus de Š.l.f, Tāhart, Zanāta, Zwāǧa, Ṣ.n.mā, Ṣanhāǧa, et L.wāta[2]. Ces tribus lui avaient répondu favorablement et lui avaient promis de combattre à ses côtés jusqu'à la mort.

La lettre qu'il leur avait envoyée est la suivante, ainsi que l'a rapportée al-Ḥasan b. ʿAlī b. Muḥammad b. al-Ḥasan b. Ǧaʿfar b. al-Ḥasan b. al-Ḥasan b. ʿAlī b. ʾAbī Ṭālib :

« Au nom de Dieu celui qui fait miséricorde le Miséricordieux. Louange à Dieu qui accorde la victoire à ceux qui le suivent, et qui punit ceux qui se détournent de lui. Il n'y a d'autre divinité que Dieu qui a l'apanage de l'unicité. Les preuves de cela se voient dans les manifestations de Sa sagesse et de Sa bonne direction des choses. Il ne peut être perçu qu'à travers Ses signes et Ses réalisations. Il est exempté dans Sa magnificence de l'injustice des Hommes, du mal et du péché "Rien n'est semblable à lui ! Il est celui qui entend et qui voit parfaitement !" [Co. 42, 11][3] Que Dieu bénisse Muḥammad, Son serviteur, Son Prophète, le meilleur représentant de Sa création. Il l'a sélectionné et guidé, choisi avec satisfaction. Que les bénédictions soient sur lui et sa famille entière.

Cela dit, je suis ici en train de vous convier au livre de Dieu et à la *Sunna* de son Prophète, que Dieu le bénisse, à la justice parmi les sujets et à l'égalité dans la division, à la lutte contre les injustices et à la protection de l'opprimé, à la revivification de la *Sunna* et à l'anéantissement de l'hérésie, à l'application des enseignements du Livre à ceux qui sont proches autant qu'à ceux

2 Les vocalisations de certains noms de tribus sont diverses. Je préfère ne pas influencer le lecteur.

3 Pour les traductions coraniques, j'ai choisi celles de Denise Masson à la « Bibliothèque de La Pléiade ».

qui sont éloignés. Priez Dieu contre les rois qui se sont conduits en tyrans et qui ont violé la confiance portée en eux, qui n'ont pas honoré les promesses faites à Dieu, qui ont tué les fils de son Prophète. Je vous demande de vous en remettre à Dieu au sujet des veuves éplorées, des orphelins abandonnés, des lois rendues caduques, du sang versé injustement. Ils ont rejeté le Livre et l'islam comme s'ils ne s'en rendaient pas compte, de sorte qu'il ne reste de l'islam que son nom et du Coran que son écriture. Sachez, serviteurs de Dieu, que Dieu demande à ceux qui Le reconnaissent de lutter avec l'acte et la parole contre ceux qui se dressent contre Lui. Avec la parole, il faut prier Dieu, conseiller et aviser, montrer le droit chemin et écarter du vice, dissuader de tout ce qui déplaît à Dieu. Il faut appeler autour de soi au bien, à la patience, à la clémence et à la sympathie, tout en dénonçant tout ce qui est péché devant Dieu. Il faut éduquer et aider ceux qui répondent à l'appel de Dieu, jusqu'à ce qu'ils gagnent en sérénité et en foi, qu'ils se réunissent en un groupe solide et uni. Une fois unis contre la corruption, prêts à lutter contre les oppresseurs, à écraser le vice comme le joug, ils pourront se manifester au grand jour, prêcher parmi la population, lutter contre les oppresseurs, et s'interposer entre les pécheurs et le péché, car il perd celui qui le commet. Ne perdez pas espoir en voyant le peu de gens droits autour de vous, car le Prophète, que Dieu le bénisse, a commencé seul, comme les autres prophètes avant lui. Les hommes bons deviennent plus nombreux par la suite, gagnant la fierté après l'humiliation. Il s'agit ici d'une preuve claire, et d'une démonstration évidente. Dieu, qu'Il soit glorifié, a dit : “Dieu vous a cependant secourus à Badr, alors que vous étiez humiliés.” [Co. 3, 123] Il a aussi dit : “Oui, Dieu sauvera ceux qui l'assistent. Dieu est, en vérité, fort et puissant.” [Co. 22, 40] Dieu a ainsi apporté la victoire à Son prophète, a multiplié Son armée, manifesté Son parti, accompli Sa promesse. En récompense de Dieu le Très-Haut, et en reconnaissance de

ses actions, sa patience, son inclination à obéir à Dieu, son amour pour ses serviteurs, sa clémence, sa propension à agir avec justice et justesse à l'égard de ses ouailles, à combattre ses ennemis, à se priver de ce dont Dieu lui a demandé de se priver et de se permettre ce que Dieu lui a permis, de rester aux côtés de ses compagnons, de ses bonnes manières, éduqué qu'il fut par Dieu afin que les fidèles suivent son exemple, parangon de vertu qu'il fut. Car, s'ils se comportent ainsi, Dieu leur donnera ce qu'Il leur a promis ainsi qu'Il l'a dit : "Si vous aidez Dieu, il vous secourra et il affermira vos pas." [Co. 47, 7] Il a également dit : "Encouragez-vous mutuellement à la piété et à la crainte révérencielle de Dieu. Ne vous encouragez pas mutuellement au crime et à la haine." [Co. 5, 2] Il a également dit : "Oui, Dieu ordonne l'équité, la bienfaisance et la libéralité envers les proches parents. Il interdit la turpitude et l'acte répréhensible." [Co. 16, 90] Il dit également en les louant et les félicitant : "Vous formez la meilleure Communauté suscitée pour les hommes : vous ordonnez ce qui est convenable, vous interdisez ce qui est blâmable, vous croyez en Dieu." [Co. 3, 110] Dieu le Très-Haut a également dit : "Les croyants et les croyantes sont amis les uns des autres." [Co. 9, 71] Dieu, qu'il soit glorifié, a institué qu'on doive ordonner le convenable et interdire le blâmable, rajoutant cela au fait de croire en Lui et de reconnaître Son existence. Il a également ordonné de combattre en Son nom et de diriger les prières vers Lui en disant, qu'il soit glorifié : "Combattez ceux qui ne croient pas en Dieu et au Jour dernier ; ceux qui ne déclarent pas illicite ce que Dieu et son Prophète ont déclaré illicite ; ceux qui, parmi les gens du Livre, ne pratiquent pas la vraie Religion." [Co. 9, 29] Il a également institué de combattre ceux qui s'entêtent contre la Vérité et qui s'en écartent parmi ceux qui ont cru en Lui et accepté Son Livre jusqu'à ce qu'ils reviennent dans Son giron et qu'ils croient en Lui. Comme il a institué de combattre ceux qui ont refusé de Le suivre et empêché ceux qui voulaient Le suivre

jusqu'à ce qu'ils croient en Lui et reconnaissent Sa religion et Ses lois. Il a dit : "Si deux groupes de croyants se combattent, rétablissez la paix entre eux. Si l'un d'eux se rebelle encore contre l'autre, luttez contre celui qui se rebelle, jusqu'à ce qu'il s'incline devant l'Ordre de Dieu." [Co. 49, 9] Voici le testament que Dieu vous a laissé, vous enjoignant de vous entraider dans l'accomplissement des bonnes œuvres et de la piété et non dans le péché et la transgression. Il s'agissait d'une obligation divine incontestable. Alors, au Nom de Dieu, où allez-vous ? Allez-vous vous détourner, alors que les tyrans ratissent la terre à l'Orient et à l'Occident, et qu'ils répandent sur terre la corruption, le Mal et l'injustice ? Car les gens n'ont plus ni refuge ni espoir auprès de leurs assaillants.

Alors, pourvu que vous soyez, vous nos frères berbères, la main protectrice qui se mettra entre nous et l'injustice, ceux qui défendront le Livre et la *Sunna*, ceux qui redresseront les torts des opprimés fils des prophètes. Soyez alors, que Dieu vous prenne en Sa clémence, de la stature de ceux qui ont combattu et vaincu aux côtés des prophètes. Sachez, peuples berbères, que je suis arrivé chez vous alors que je suis l'opprimé affamé, le fugitif misérable et effrayé à la famille massacrée par nombre d'assassins, et que peu se proposent d'aider. Je suis aussi celui dont les frères, le père, le grand-père et les proches ont été tués. Répondez donc à l'appel de celui qui s'en remet à Dieu et qui vous prie d'en faire de même. Dieu a dit : "Celui qui ne répond pas à l'Apôtre de Dieu ne peut réduire Dieu à l'impuissance sur la terre. Il n'y a pas de maître en dehors de lui. – Voici des hommes manifestement égarés !" [Co. 46, 32] Que Dieu nous garde de l'égarement, et qu'il nous éclaire sur la bonne voie. Je suis ʾIdrīs b. ʿAbd Allāh b. al-Ḥasan b. al-Ḥasan b. ʿAlī b. ʾAbī Ṭālib. Le Prophète de Dieu, que la paix et la bénédiction de Dieu soient sur lui, et ʿAlī b. ʾAbī Ṭālib, que Dieu soit satisfait de lui, sont mes deux grands-pères. Ḥamza, le maître des martyrs, et Ǧaʿfar, qui vole au Paradis *[sic]*, sont mes

deux oncles. Ḫadīǧa la Véridique et Fāṭima bint ʾAsad qui prit soin du Prophète de Dieu sont mes deux grands-mères. Fāṭima la fille du Prophète de Dieu, reine des femmes de l'univers, et Fāṭima fille d'al-Ḥusayn, reine des filles de la progéniture des prophètes, sont mes deux mères. Al-Ḥasan et al-Ḥusayn les deux fils du Prophète de Dieu sont mes deux pères. Muḥammad et ʾIbrāhīm fils de ʿAbd Allāh, et al-Mahdī et al-Zākī sont mes frères. Voici donc mon appel juste et sans écarts. Quiconque y répond fait de moi son obligé et de lui le mien. Quiconque s'y oppose faute, et Celui qui connaît l'inconnu et la vie après la mort [Dieu] verra bien que je n'ai pas fait verser son sang et que je n'ai pas mis à sac ses biens. Je Vous en fais témoin, ô plus Grand des témoins, et j'en fais témoin Gabriel et Michel que je suis le premier à avoir répondu à l'appel. Je réponds à Ton appel, ô Dieu, j'y réponds, Celui qui pousse les nuages et vainc les clans, qui fait des montagnes gigantesques des mirages, je Te prie d'apporter la victoire au fils de Ton Prophète, car Tu en es capable. »

Il a dit : Un millier de Naffūsa partirent avec lui [ʾIdrīs] jusqu'à une ville à Šilf appelée Malyāna. Les gens de cette ville répondirent à son appel et les plus savants d'entre eux lui y dirent : « Il vaut mieux que tu fortifies la ville, car, si tu parviens à concrétiser ton objectif, il n'y aura eu nul mal à l'avoir fortifiée, mais si tu es vaincu tu pourras t'y réfugier . »

Il en fit ainsi et ʿAbd al-Wahhāb b. Rustum s'empressa de l'attaquer. Les combats durèrent longtemps et causèrent des milliers de morts. À chaque fois que ʿAbd al-Wahhāb était vaincu, il pouvait toujours compter sur les populations vivant sur ses terres, car elles étaient du même courant que lui, mais, à chaque fois que ʾIdrīs était vaincu il ne pouvait compter que sur ceux qui s'étaient repliés avec lui pour continuer à résister.

Voyant cela, ʾIdrīs gagna la Tingitane [*laḥiqa bi-Ṭanǧa*] et arriva à une ville appelée Walīla [Volubilis]. Les populations de Tingitane et du Sūs extrême, qui étaient de tendance ṣufrite et

muʿtazilite, répondirent à son appel et lui prêtèrent allégeance. Certains d'entre eux l'avaient vu combattre à Faḫ [près de La Mecque en 169/786] aux côtés d'al-Ḥusayn, jusqu'à ce que son habit en devienne ensanglanté. Lorsqu'ils le reconnurent, ils se joignirent aussitôt à lui et témoignèrent qu'il s'agissait bien de ʾIdrīs qui avait combattu les Abbassides [*al-Musawwida*] aux côtés de ses frères et demi-frères jusqu'à leurs morts. Ils se réunirent alors autour de lui et lui confièrent le pouvoir. Il les gouverna à la manière des gens bons et justes, s'entourant d'âmes vertueuses et ne décidant jamais seul sans consulter son entourage.

Il était un homme modeste, dévot, qui priait beaucoup, qui s'adonnait à la psalmodie du Coran aussi bien de jour que de nuit. Sa personnalité les ravit et ils le hissèrent à leur tête avec beaucoup d'enthousiasme.

ʿĪsā b. ʾIdrīs m'a informé d'après son père, d'après ʾIsḥāq, d'après[4] Rāšid leur affranchi[5] : « Lorque ʾIdrīs vit le désir de ses compagnons de combattre, il les incita à combattre les ḫariǧites de ʿAbd al-Wahhāb b. Rustum, ambitionnant de combattre les Abbassides par la suite. Ils acquiescèrent. Cela se passa après qu'il eut passé sept années en Tingitane. »

4 Certains manuscrits donnent « ʾIsḥāq b. Rāšid » (ʾIsḥāq fils de Rāšid) et d'autres « ʾIsḥāq ʿan Rāšid » (ʾIsḥāq d'après Rāšid). La deuxième lecture est beaucoup plus probable.

5 Il s'agit bien entendu ici du fameux Rāšid qui prendra le pouvoir après la mort de ʾIdrīs pour le conserver pendant une douzaine d'années.

Annexe 2

Récit de la fondation de Fès selon Ibn ʾAbī Zarʿ

Extrait de *Al-ʾanīs al-muṭrib bi-rawḍ al-Qirṭās fī ʾaḫbār mulūk al-Maġrib wa-tārīḫ madīnat Fās*

Ibn ʾAbī Zarʿ – *ʾAnīs* (p. 37-39)

L’imam ʾIdrīs [II], que Dieu soit satisfait de lui, demeura ainsi jusqu’à ce que le mois de *muḥarram* inaugure l’an cent quatre-vingt-onze [807]. Il sortit un jour pour chasser et chercher en même temps un endroit où bâtir sa ville… Il finit par revenir à Volubilis bredouille. Il demanda alors à son vizir ʿUmayr b. Muṣʿab al-ʾAzdī d’aller lui trouver un endroit pour y bâtir sa ville. ʿUmayr partit mener cette quête à la tête de plusieurs de ses compagnons. Il traversa en long et en large la région, étudiant aussi bien le sol que les cours d’eau avant d’arrêter son choix sur la région de Faḥṣ Sāys [sud-ouest de Fès ?] où il trouva un terrain aplani, un climat agréable et de l’eau à foison. Cela lui plut et il s’installa auprès d’une source arrosant des prairies plantureuses. Il y fit ses ablutions avec ses compagnons et ils effectuèrent sur place la prière d’*al-ẓuhr* [prière de la mi-journée]. Il pria alors Dieu de lui faciliter sa quête, et de le guider vers un endroit où il puisse être satisfait de son adoration. Il embarqua pour longer le cours d’eau et demanda à ses compagnons de ne pas quitter la source jusqu’à son retour. Cette source fut alors nommée ʿAyn ʿUmayr d’après lui, et c’est ainsi qu’on l’appelle jusqu’à aujourd’hui. Et ce ʿUmayr est l’ancêtre des Banū al-Malǧūm, une des grandes familles de Fès. ʿUmayr suivit le cours d’eau en traversant Faḥṣ Sāys jusqu’à arriver aux sources d’où provient la rivière de la ville de Fès. Il vit alors plus de soixante sources arroser les terres aux alentours. Il vit aussi autour des sources plusieurs sortes d’arbres : des tamaris, des *ṭaḫš*, des genévriers, des *kalḫ* et bien d’autres espèces. Il s’abreuva à la source et trouva l’eau très bonne. Il pensa avoir trouvé un endroit doté d’une eau claire et d’un climat agréable, encore plus luxuriant que les terres environnant la rivière Sbū. Il longea à nouveau le cours d’eau jusqu’à arriver à l’endroit qui allait devenir Fès. Il finit par apercevoir entre les deux montagnes un marais couvert d’arbres et traversé par plusieurs

sources et rivières. Quelques parties du marais étaient habitées par des tribus zénètes connues sous les noms de Zwāġa et Banū Yazġitan qui y vivaient dans des tentes en poils. ʿUmayr finit par revenir auprès de ʾIdrīs et lui décrivit positivement l'endroit qu'il avait découvert, lui parlant de l'eau abondante qui s'y trouve, de la bonne qualité de sa terre, et de son air agréable... ʾIdrīs fut conquis par une telle description et voulut en savoir plus sur les populations qui occupaient l'endroit. On lui dit qu'il s'agissait de membres de la tribu de Zwāġa connus sous le nom de Banū al-Ḫayr [les enfants du Bien]. ʾIdrīs répondit : « Il s'agit ici d'un heureux présage. » Il leur envoya alors des émissaires et leur acheta leurs terres pour six mille dirhams. Il leur paya cette somme, les en fit témoins et commença à bâtir la ville. [...]

L'on dit aussi qu'il acheta l'endroit de l'actuelle rive des Andalous [l'une des deux rives de Fès] en payant deux mille cinq cents dirhams aux Banū Yazġitan. Il leur paya cette somme et l'acte de vente fut rédigé par son secrétaire le *faqīh* ʿAbd Allāh b. Mālik al-Ḫazraǧī al-ʾAnṣārī. Cela se passa en cent quatre-vingt-onze. ʾIdrīs s'y installa alors et commença à bâtir les murailles...